علامہ غلام رسول سعیدیؒ کاامام رازیؒ پر نقد: تفسیر تبیان القرآن کا خصوصی مطالعہ

Criticism of Allama Ghulam Rasool Saeedi on Imam Razi: A Special study of Tafseer Tibyan ul Quran

شہباز شبیر: پی ایچ ڈی سکالر، شعبہ علوم اسلامیہ، یونیورسٹی آف گجرات، گجرات

Abstract

Allama Ghulam Rasool Saeedi is a famous commentator of Holy Quran. He wrote a famous book of commentary of Holy Book of Allah Almighty. In his commentary he has criticized many a famous and well known commentators and translators. His criticism is neutral and up to mark of modern research which is unbiased and beyond the boundary of sectarianism. One of his criticized commentators is Imam Razi and his book "Mafateeh ul Ghaib". Saeedi took many a points from Mafateeh ul Ghaib and critically analyzed its commentary of Imam Razi and presented his point of view contradictory to that of Imam Razi. Saeedi, not only, objected commentaries of Imam Razi, but also he put a lot of proofs and reasons to nullify Razi's stance. During criticism Saeedi's tone is natural, logical and comprehensive. He used many tools of criticism but Cleary took care of respect and status of Razi in his mind. In this article Saeedi's criticism on Razi is analyzed.

KEYWORDS: Allama Ghulam Rasool Saeedi, Imam Razi, Tafseer Tibyan ul Quran, Mafaateh ul Ghaib, Criticism.

امام رازی کا شمار مفسرین قرآن کے جید اور مستند علماء میں ہوتا ہے۔انہوں نے "مفاتیح الغیب" کے نام سے قرآن مجید کی تفسیر لکھی جو تفسیر کے مصدر کتب میں شمار ہوتی ہے۔ مفاتیح الغیب جو کہ تفسیر کبیر کے نام سے بھی معروف و مشہور ہے، تفسیر بالرائے کے طرز پر لکھی گئی ہے۔امام رازی کی یہ تفسیر ان کی زندگی میں مکمل نہیں ہو سکی بلکہ اس کی تکمیل سے پہلے ہی ان کی وفات ہو گئی۔ بعد میں ایک رائے کے مطابق قاضی شہاب الدین الخولی نے اور ایک قول کے مطابق شیخ نجم الدین احمد بن محمد نے اس کو مکمل کیا۔ یہ ایک جامع اور مستند تفسیر ہے جس کا تمام علمائے کرام نے اقرار کیا ہے۔ بعد میں آنے والی تقریباً تمام ہی تفاسیر میں اس تفسیر سے استفادہ کیا گیا ہے۔[1]

علامہ غلام رسول سعیدی عصر حاضر کے معتدل مزاج اور محققانہ سوچ رکھنے والے مفسر ہیں۔ ان کی مایہ ناز کتب میں سے ایک "تفسیر تبیان القرآن" ہے۔ تبیان القرآن ایک بے مثال اور باکمال تفسیر

ہے۔اس تفسیر میں متقدمین، متاخرین اور معاصر مفسرین کی تفسیری آراء پر نقد بھی گئی ہے۔ مفسر خود لکھتے ہیں کہ انہوں نے اپنی تفسیر میں متقدمین و متاخرین کے اصولوں سے استفادہ کیا ہے لیکن جہاں انہیں محسوس ہوا کہ یہ تفسیری نکتہ صحیح نہیں ہے، اسے انہوں نے رد کر دیا ہے۔علامہ سعیدی نے متقدمین، مفسرین نے قرآن کریم کی تفسیر میں جو نکات بیان کیے ہیں۔ان سے میں نے استفادہ کیا ہے لیکن جو بہت بعید نکات ہیں یا دور از کار تاویلات ہیں، ان کو ترک کر دیا ہے۔"[2]

نقد افکار میں تبیان القرآن کا مقام اور اس کے فوائد

تفسیر تبیان القرآن کی خصوصیت یہ ہے کہ اس تفسیر میں اکثر مقامات پر استفادہ امام رازی کی تفسیر سے ہی کیا گیا ہے۔اس کے ساتھ ساتھ امام رازی کی بعض تفاسیر پر نقد بھی کی گئی ہے۔علامہ سعیدی امام رازی کا بہت احترام کرتے ہیں اور ان پر نقد کرتے ہوئے بھی حد ادب کو ملحوظ خاطر رکھتے ہیں۔ایک مقام پر علامہ سعیدی امام رازی سے اختلاف کے بارے میں یوں رقمطراز ہیں: "مجھے ان سے بہت محبت اور بے حد عقیدت ہے، اس کے باوجود بعض مسائل میں، میں نہایت ادب اور احترام کے ساتھ ان سے اختلاف کرتا ہوں۔"[3]

علامہ غلام رسول سعیدی کی تبیان القرآن میں کئی مفسرین پر نقد کی گئی ہے۔ نقد کا مقصد کسی مصنف کے کام کا تجزیہ، اس کی مدلل توضیح اور بالآخر اس کی جمالیاتی قدروں کے بارے میں فیصلہ صادر کرنا ہے۔ تفسیر تبیان القرآن میں علامہ سعیدی نے جن مفسرین کی آراء پر اپنی رائے کا اظہار کیا ہے، اس کے مطالعہ سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ علامہ سعیدی نے ان آراء پر نقد و نظر کر کے ان کی علمی وقعت میں اضافہ کیا ہے۔ دیگر مفسرین پر نقد کرتے ہوئے علامہ سعیدی نے قرآن و سنت کے دلائل دیے ہیں۔ ایسے دلائل دینے کے باوجود علامہ سعیدی ادب و احترام کا دامن ہاتھ سے جانے نہیں دیتے اور نہایت ادب سے ایسا جواب تحریر کرتے ہیں جس سے زیر بحث رائے اور اس کے مفسر کا ادب ذہن میں باقی رہتا ہے اور حقیقت حال بھی واضح ہو کر سامنے آجاتی ہے۔ جہاں تک بات ہے مفسرین کی تفسیری آراء کی تو تفسیر تبیان القرآن میں بیسیوں مقامات پر مفسرین کرام کی تفسیری آراء پر نقد کی گئی ہے۔

علامہ سعیدی کا امام رازی کی تفسیری آراء پر نقد

ذیل میں تفسیر تبیان القرآن میں امام رازی کی تفسیری آراء میں سے چند آراء پر نقد کا جائزہ لیا گیا ہے۔

روح سے متعلق امام رازی کے نظریہ پر نقد

امام رازی رحمۃ اللہ نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے کہ جسم فانی ہے اور روح غیر فانی۔ وہ قرآن مجید کی آیت مبارکہ [ثُمَّ رُدُّوْٓا اِلَى اللّٰهِ مَوْلٰىهُمُ الْحَقِّ][4](پھر وہ اللہ کی طرف لوٹائے جائیں گے جو ان کا برحق مالک ہے) کے تحت لکھتے ہیں کہ انسان کی حقیقت یہ جسم نہیں ہے ' بلکہ یہ روح ہے۔ کیونکہ اس آیت میں صراحتاً یہ فرمایا ہے کہ انسان مر جائے گا اور مرنے کے بعد وہ اللہ تعالیٰ کی طرف لوٹایا جائے گا ' اور اس مردہ جسم کا اللہ کی طرف لوٹانا تو ممکن نہیں ہے ' تو ثابت ہوا کہ اس کی روح کو اللہ کی طرف لوٹایا جائے گا اور اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ بدن کے ساتھ تعلق سے پہلے روح موجود تھی ' کیونکہ اس عالم سے اللہ کی بارگاہ کی طرف روح کا لوٹانا اسی وقت ہو سکتا ہے جب روح پہلے سے موجود ہو اور یہ آیت بھی اس پر دلالت کرتی ہے: [ارْجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً][5] (اپنے رب کی طرف لوٹ جا)۔[6]

علامہ غلام رسول سعیدی نے امام رازی کے صرف روح کو (جسم کو نہیں) قیامت کے دن لوٹائے جانے والی اس تفسیر سے اختلاف کرتے ہوئے امام رازی کے اس قول پر نقد کرتے ہوئے لکھا ہے کہ امام رازی کی اس تقریر سے معاد جسمانی (یعنی قیامت کے دن جسم کا قبر سے اٹھ کر حشر کے میدان می آنا) کا انکار لازم آتا ہے۔ جبکہ اہل سنت کا عقیدہ ہے کہ انسان کا حشر روح مع الجسم ہو گا اور اس مردہ جسم کو قیامت کے دن اللہ تعالیٰ زندہ کر دے گا ' اور جسم میں روح ڈال کر اس کو اللہ تعالیٰ کے سامنے پیش کیا جائے گا۔[7]

لفظ ''متقی'' کے مصداق میں امام رازی پر نقد

امام رازی اپنی تفسیر میں متقی کی تحقیق کرتے ہوئے متقی کے معنی میں عمومیت پیدا کی ہے۔ امام رازی کی تحقیق یہ ہے کہ ''متقی کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ تمام حرام کاموں سے مجتنب ہو اور تمام نیک کاموں کو کرنے والا ہو ہر چند کہ کامل متقی وہی ہوتا ہے، بلکہ اس آیت میں متقی سے مراد وہ شخص ہے جو شرک سے مجتنب ہو اور لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ پر ایمان اور یقین رکھتا ہو۔۔۔۔ اس لیے متقین سے مراد وہ لوگ ہیں جو کفر اور شرک سے مجتنب ہوں اور اللہ اور رسول پر ایمان لے آئیں، اور اس کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ تمام برے کاموں سے مجتنب ہوں اور اللہ اور رسول پر ایمان لے آئیں اور اس کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ تمام برے کاموں سے مجتنب ہوں اور تمام نیک کاموں سے

متصف ہوں، نیز اللہ تعالیٰ نے متقین کا ذکر کفار اور مشرکین کے مقابلہ میں کیا ہے اس لیے ضروری ہے کہ متقین سے مراد وہ لوگ ہوں جو کفر اور شرک سے مجتنب ہوں۔"[8]

علامہ غلام رسول سعیدی، امام رازی کی اس تحقیق پر نقد کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "ہماری رائے یہ ہے کہ جو لوگ کفر اور شرک سے مجتنب ہوں اور اللہ اور رسول پر ایمان رکھتے ہوں اور ان میں برائیوں سے اجتناب اور نیکیوں سے اتصاف کی اور قیود کا لحاظ نہ کیا جائے تو ان پر مومنین کا اطلاق کر دینا کافی ہے، لیکن جب ان پر متقین کا اطلاق کیا جائے گا تو اس میں مزید قیود کا اضافہ کرنا اور تقوی کے مزید افراد کا بھی لحاظ کرنا ہوگا ورنہ پھر محض مومنین اور محض متقین میں کوئی فرق نہیں رہے گا۔"[9] مذکور عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ سعیدی نے کفر اور شرک کے علامہ گناہ کرنے والوں کے لیے "متقی" کی اصطلاح استعمال کرنے سے گریز کیا ہے۔اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ علامہ سعیدی کے نزدیک مؤمن اور متقی ہونا دو الگ الگ صفات ہیں جن میں سے ایک محض توحید و رسالت کے اقرار سے حاصل ہو جاتی ہے جبکہ دوسری یعنی "متقی" ہونے کے لیے توحید و رسالت کے اقرار کے ساتھ ساتھ گناہوں سے بچنا اور نیک کام کرنا ضروری ہے۔

امام رازی نے "متقی" کے اطلاق کی تفسیر میں دلیل دیتے ہوئے لکھا ہے کہ "جب ہم کسی شخص کو قاتل یا ضارب کہتے ہیں تو اس کا معنی یہ نہیں ہوتا کہ وہ دنیا کے تمام انسانوں کا قاتل ہو یا دنیا کے تمام انسانوں کو مارنے والا ہو، بلکہ جس شخص نے کسی ایک کو بھی قتل کر دیا وہ قاتل کہلائے گا اور جس نے کسی ایک شخص کو بھی مارا وہ ضارب کہلائے گا، اسی طرح جو شخص تقوی کے افراد میں سے کسی ایک فرد کے ساتھ متصف ہو گیا وہ متقی ہے۔"[10]

علامہ سعیدی کے نزدیک امام رازی نے اس سلسلہ میں قاتل اور ضارب کی جو مثال دی ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ علامہ سعیدی، امام رازی کی دلیل کے جواب میں اپنی دلیل دیتے ہوئے لکھتے ہیں: "اس مقام پر عالم اور مفتی کی مثال درست رہے گی، عرف میں اس شخص کو عالم نہیں کہتے جس کو صرف ایک مسئلہ کا علم ہو اور نہ اس شخص کو جسے تمام مسائل کا علم ہو بلکہ جس شخص کو قابل ذکر اور قابل شمار مسائل کا علم ہو اس کو عالم کہتے ہیں، اسی طرح اس کو مفتی نہیں کہتے جو کسی کو ایک مسئلہ بتا دے اور نہ ہی اس کو مفتی کہتے ہیں جو سارے جہان کے مسائل جانتا ہو بلکہ جو قابل ذکر اور قابل شمار مسائل کا حل بتائے اس کو مفتی

کہتے ہیں۔اسی طرح اس شخص کو متقی نہیں کہا جائے گا جو کفر اور شرک سے اجتناب کر کے کلمہ پڑھ لے اور بس! بلکہ اس شخص کو متقی کہا جائے گا جو کفر اور شرک سے مجتنب ہو، اللہ اور رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) پر ایمان لائے اور تمام فرائض اور واجبات کو ادا کرے اور بشری تقاضے سے اگر اس سے فرائض اور واجبات کی ادائیگی میں کوئی کوتاہی ہو جائے تو وہ اس کا اندارک اور تلافی کر لے اور اگر انسانی کمزوری اور نفس امارہ کی لغزش سے وہ کسی گناہ میں مبتلا ہو جائے تو اس پر نادم ہو اور توبہ استغفار کرے اور اللہ تعالیٰ کی مغفرت اور رحمت کا امیدوار رہے۔"[11]

علامہ سعیدی کی مذکور بالا نقد پڑھنے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ امام رازی نے جو متقی کی تفسیر اور اس کا معنی بیان کیا ہے، وہ اصل معنی سے ہٹ کر ہے۔ تفسیر مفاتیح الغیب میں امام رازی نے معتزلہ کے رد میں کچھ ایسا رویہ اختیار کیا ہے کہ وہ ایسی تفسیر کرنے پر مجبور ہو گئے۔ کیونکہ معتزلہ کے ہاں کبائر کا ارتکاب کرنے والا مؤمن نہیں ہے۔ کیونکہ معتزلہ کا عقیدہ ہے کہ "ایمان نیک اعمال کا نام ہے۔ مؤمن ایک وصفی نام ہے۔ فاسق میں اچھے خصائل جمع نہیں ہو سکتے۔ لہذا وہ اس نام کا مستحق نہیں ہے۔"[12]

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ سعیدی کے نزدیک تقویٰ کے مفہوم میں صرف کفر اور شرک سے اجتناب داخل نہیں ہے بلکہ نفسانی خواہشوں سے بچنا بھی تقویٰ کی حقیقت میں داخل ہے ۔علامہ سعیدی لکھتے ہیں کہ "تقوی کا پہلا مرتبہ کبیرہ گناہوں اور فرائض کے ترک سے بچنا ہے، دوسرا مرتبہ صغیرہ گناہوں اور واجبات کے ترک سے بچنا ہے، تیسرا مرتبہ مکروہات تنزیہیہ اور خلاف سنت سے بچنا ہے اور چوتھا مرتبہ دنیاوی امور میں انہماک اور اشغال اور یاد الٰہی سے غافل کرنے والی چیزوں سے بچنا ہے۔امام رازی کی اس تحقیق کے اعتبار سے یہ لازم آئے گا کہ جو مومن شرابی، جواری، اور زانی ہو اور نماز روزہ کا تارک ہو اس کو بھی متقی کہا جائے گا، یہ بات ہماری ناقص فہم سے بالاتر ہے، اللہ تعالیٰ امام رازی کے درجات بلند فرمائے وہ معتزلہ کے رد کی شدت میں مرجئہ کی طرف چلے گئے۔"[13]

نظام کائنات کے بارے میں امام رازی کی رائے پر نقد

امام رازی کی رائے یہ ہے کہ کائنات میں جو کچھ ہو رہا ہے وہ اللہ کی قضاء اور اس کے حکم سے ہو رہا ہے۔آپ لکھتے ہیں " اللہ تعالیٰ نے خبر دی کہ وہ جہنم کو کافروں سے بھر دے گا، پس اگر لوگ کفر نہ کرتے تو اس کے کلام کا صدق کذب سے بدل جائے گا اور اس کا علم جہل سے بدل جائے گا اور یہ محال ہے (

یعنی لوگوں کا کفر کرنا اللہ کے حکم اور اس کی رضا سے ہے)۔ اگر اللہ تعالیٰ کا یہ ارادہ ہوتا کہ کافر کفر نہ کرے تو واجب تھا کہ دنیا میں انبیاء اور صالحین ہی رہتے اور ابلیس اور شیطان مر جاتے اور جب کہ ایسا نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کا یہی ارادہ تھا کہ لوگ کفر کریں۔[14]

اس آیت کی تفسیر میں امام رازی نے جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اس کائنات میں جو کچھ ہو رہا ہے وہ اللہ تعالیٰ کی حکم اور اس کی رضا سے ہو رہا ہے، شیطان کا سجدہ نہ کرنا اللہ تعالیٰ کے حکم اور اس کی رضا سے تھا، اس کا لوگوں کو گمراہ کرنا بھی اللہ تعالیٰ کے حکم اور اس کی رضا سے تھا۔ لوگوں کا کفر کرنا اور اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کرنا بھی اللہ تعالیٰ کے حکم اور اس کی رضا سے ہے اور یہی وہ تقریر ہے جو عام طور پر دہریے اور زندیق کرتے ہیں، ہم اس قسم کے عقائد اور نظریات سے اللہ تعالیٰ کی پناہ طلب کرتے ہیں۔ تفسیر بیان القرآن میں علامہ غلام رسول سعیدی نے امام رازی کی مذکور آراء پر نقد کرتے ہوئے انہیں دلائل سے رد کیا ہے۔ وہ امام رازی کے دلائل کا تجزیہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''امام رازی کی پہلی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ابلیس کے ایمان نہ لانے کی خبر دی ہے، اگر وہ ایمان لے آئے تو اللہ تعالیٰ کی خبر کاذب ہو جائے گی اور اس کی خبر کا کاذب ہونا محال ہے، لہٰذا ابلیس کا ایمان لانا محال ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ فی نفسہٖ ابلیس کا ایمان لانا ممکن ہے، یعنی اس سے قطع نظر کرتے ہوئے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے ایمان لانے کی خبر دی ہے اور جب یہ محلوظ رکھا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے ایمان نہ لانے کی خبر دی ہے تو پھر اس کا ایمان لانا محال ہے، سو اس کا ایمان لانا ممکن بالذات اور محال بالغیر ہے اور ابلیس فی نفسہٖ ایمان لانے کا مکلف ہے یعنی اللہ تعالیٰ کی خبر سے قطع نظر کرکے اور جب یہ لحاظ کیا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے ایمان نہ لانے کی خبر دی ہے تو پھر اس کا ایمان لانا محال بالغیر ہے اور اس لحاظ سے وہ ایمان لانے کا مکلف نہیں ہے۔''[15]

یہاں امام رازی کی تفسیر پر نقض اجمالی کرتے ہوئے علامہ سعیدی نے طویل بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس طرح ہر شخص کے متعلق کہا جا سکتا ہے کہ اس کا ایمان لانا محال ہوگا واجب ہوگا، مثلاً ازل میں اللہ تعالیٰ کا علم تھا کہ حضرت ابو بکر ایمان لائیں گے۔ اب اگر وہ ایمان نہ لاتے تو اللہ تعالیٰ کا علم جہل سے بدل جاتا اور اللہ تعالیٰ کا جہل محال ہے، پس حضرت ابو بکر رضی اللہ کا ایمان لانا ضروری اور واجب ہوا اور ان کا ایمان نہ لانا محال ہوگیا اور واجب یا محال کا انسان کو مکلف نہیں کیا جاتا، بلکہ انسان کو اس کام کا مکلف کیا جاتا ہے جس کو کرنا اس کے لیے ممکن ہو۔ اس کا حل یعنی نقض تفصیلی یہ ہے کہ ابلیس ہو یا کوئی

اور شخص ہو، ہر شخص کا ایمان لانا نفسہٖ ممکن ہے یعنی اس سے قطع نظر کرکے کہ اللہ کے علم میں اس کا ایمان لانا ہے یا ایمان نہیں لانا۔ اسی طرح ابلیس ہو یا کوئی اور شخص ہو، ہر شخص کا ایمان لانا فی نفسہٖ ممکن ہے یعنی اس سے قطع نظر کرکے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے ایمان لانے کی خبر دی ہے یا ایمان نہ لانے کی۔[16]

قیاس کی نفی کرنے پر امام رازی پر نقد

امام رازی نے قرآن مجید کی ایک آیت[17] میں دو احتمال پیش کیے ہیں یا تو اس کا معنی یہ ہے کہ ہر مسئلہ کا حل اللہ تعالیٰ کے منصوص اور صریح حکم میں موجود ہے اور یا اس کا معنی یہ ہے کہ ہر مسئلہ کا حل قیاس سے ثابت ہے، دوسرا احتمال تو باطل ہے کیونکہ ہم جانتے ہیں کہ ہر مسئلہ کا حل قیاس سے ثابت نہیں ہے، پس ضروری ہوا کہ ہر مسئلہ کا حل اور تمام احکام اللہ تعالیٰ کی نص اور صریح حکم سے ثابت ہوں اور اس سے قیاس کی نفی ہو جاتی ہے، اس دلیل پر یہ اعتراض ہے کہ ایسا کیوں نہیں ہو سکتا کہ ہر مسئلہ کا حل اللہ تعالیٰ کے بیان اور دلیل شرعی سے حاصل ہو خواہ وہ بیان اور دلیل شرعی نص صریح پر مشتمل ہو یا قیاس پر مشتمل ہو؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس آیت میں جو فرمایا ہے کہ تم اپنے اختلافات کا فیصلہ اللہ پر چھوڑ دو، اس سے مقصود اختلاف کو ختم کرنا ہے اور جب کسی معاملہ کے فیصلہ میں قیاس کی طرف رجوع کیا جائے گا تو اس سے اختلاف ختم نہیں ہو گا بلکہ اختلاف اور زیادہ قوی ہو گا، پس واجب ہے کہ ہر معاملہ میں اللہ تعالیٰ کی نصوص اور صریح احکام کی طرف رجوع کیا جائے (اور قیاس کی طرف رجوع نہ کیا جائے)۔[18]

درج بالا اقتباس سے یہ تاثر ملتا ہے کہ امام رازی کے نزدیک قیاس کسی مسئلے کے حل کی بنیاد نہیں بلکہ اس مسئلے کے بڑھنے اور اختلاف کے مزید قوی ہونے کا باعث ہے۔ اس سے قاری کے ذہن میں یہ تاثر ابھرتا ہے کہ امام رازی کا یہ خیال خود قیاس پر مبنی ہے پس معلوم ہوا کہ امام رازی نے اپنے قول کے خلاف خود ہی قیاس کیا ہے۔ اٹل اور نص سے ثابت شدہ معاملات میں تو قیاس کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ یہ ممکن ہے کہ امام رازی نے یہاں قیاس کی نفی سے مراد عقائد اور اٹل نظریات میں قیاس کی نفی مراد لی ہو ورنہ مطلقاً قیاس کی نفی کرنا ممکن نہیں ہے

علامہ سعیدی امام رازی کے اس قیاس کی نفی کو عمومی قیاس سمجھا ہے۔ امام رازی کو جواب دیتے ہوئے علامہ سعیدی رقمطراز ہیں کہ ''امام رازی نے یہ فرمایا ہے کہ تمام احکام اور مسائل میں اللہ تعالیٰ کی نصوص کی طرف رجوع کرنا واجب ہے اور کسی مسئلہ میں قیاس نہیں کرنا چاہیے، بظاہر یہ بہت مشکل ہے

کیونکہ تمام مسائل اور معاملات میں اللہ تعالیٰ کے صریح احکام مذکور نہیں ہیں، بلکہ تمام مسائل اور معاملات میں رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کے صریح ارشادات بھی مذکور نہیں ہیں اور نہ تمام پیش آمدہ مسائل میں اجماع علماء کا ثبوت ہے اور نہ ہر تازہ مسئلہ میں فقہاء متقدمین کی تصریحات مذکور ہیں، زمانہ کی تیز رفتار ترقی اور سائنس کی ایجادات سے ایسے نئے نئے مسائل سامنے آ گئے ہیں جن کے صریح ذکر سے ہماری فقہ کا ذخیرہ خالی ہے۔۔۔۔ایسے بہت سے مسائل جن کے حل کا صراحت سے ذکر قرآن مجید میں ہے نہ رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کی سنت میں، نہ آثار صحابہ میں، نہ اجماع علماء میں، نہ فقہاء متقدمین کے فتاویٰ میں تو ایسے مسائل اور معاملات میں اس کے سوا اور کوئی چارہ کار نہیں ہے کہ ان تمام معاملات میں قیاس سے ان مسائل کا حل تلاش کیا جائے اور امت کی رہنمائی کی جائے۔"[19]

یہ تو حقیقت ہے کہ جب فقیہہ یا عالم کو کوئی کسی مسئلہ میں کوئی نص نہ ملے تو اسے قیاس کرنا ہی پڑتا ہے اور اس میں کوئی حرج بھی نہیں ہے۔ ہمارا حسن ظن یہ ہے کہ قیاس کی نفی سے مراد اصولی احکام میں ہی قیاس ہوگا کیونکہ علامہ المحلی نے اپنی ایک کتاب میں لکھا ہے کہ علامہ رازی کہتے ہیں کہ علماء کا اس کی حجیت پر اتفاق کیا ہے۔[20]

مؤمنین کے مصائب کا ان کے گناہوں کا کفارہ ہونا

جیسے نعمتیں ایک خاص اندازے اور خاص حالات کی رعایت سے دی جاتی ہیں، مصائب کا نزول بھی خاص اسباب و ضوابط کے تحت ہوتا ہے۔ مثلاً انسان کو جو کوئی سختی یا مصیبت آئے اس کا سبب قریب یا بعید انسان کے اپنے بعض اعمال وافعال ہوتے ہیں گویا دنیا کی ہر مصیبت لوگوں کے بعض اعمال ماضیہ کا نتیجہ ہے اور مستقبل میں ان کے لئے تنبیہہ اور امتحان کا موقع بہم پہنچاتی ہے۔ جمہور مفسرین اور شارحین حدیث کے نزدیک مؤمنین پر دنیا میں جو مصائب آتے ہیں وہ ان کے سابقہ گناہوں کا کفارہ ہو جاتے ہیں اور ان کی دلیل یہ آیت [وَمَآ اَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِيْبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ اَيْدِيْكُمْ وَيَعْفُوْا عَنْ كَثِيْرٍ ۔][21] (اور جو مصیبت بھی تم کو پہنچتی ہے تو اس (بداعمالی) کے سبب سے ہی (پہنچتی ہے) جو تمہارے ہاتھوں نے کمائی ہوتی ہے حالانکہ بہت سی (کوتاہیوں) سے تو وہ درگزر بھی فرما دیتا ہے)ہے۔ علامہ سعیدی نے لکھا ہے کہ "اس کے برخلاف امام رازی کی یہ تحقیق ہے کہ مؤمنین پر دنیا میں جو مصائب آتے ہیں وہ ان کے ایمان پر استقامت کا امتحان ہوتے ہیں اور ان کے نزدیک اس آیت کا یہی محمل ہے کیونکہ مصائب تو

انبیاء(علیہم السلام)اور مقربین پر بھی آتے ہیں حالانکہ ان کا پہلے کوئی گناہ نہیں ہوتا،اس سے معلوم ہوا کہ مؤمنین پر مصائب ان کے امتحان کے لیے آتے ہیں۔"[22]

امام رازی نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے: [إِنَّ حُصُولَ هَذِهِ الْمَصَائِبِ يَكُونُ مِنْ بَابِ الِامْتِحَانِ فِي التَّكْلِيفِ، لَا مِنْ بَابِ الْعُقُوبَةِ كَمَا فِي حَقِّ الْأَنْبِيَاءِ وَالْأَوْلِيَاءِ.][23]۔ یہاں" فِي حَقِّ الْأَنْبِيَاءِ وَالْأَوْلِيَاءِ"[24] میں انہوں نے ایک حدیث کی طرف بھی اشارہ کیا ہے۔ علامہ ناصر الدین البانی نے اس حدیث کو حسن صحیح کہا ہے۔[25]

علامہ غلام رسول سعیدی، امام رازی کے اس موقف پر نقد کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں کہ "امام رازی کا اس آیت کو امتحان پر محمول کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ آیت میں فرمایا ہے: "اور تم کو جو بھی مصیبت پہنچتی ہے تو وہ تمہارے اپنے ہاتھوں کے کرتوتوں کا نتیجہ ہے "اس میں یہ تصریح ہے کہ مصائب تمہارے گناہوں کی سزائیں ہیں نہ یہ کہ یہ ایمان پر تمہاری استقامت کا امتحان ہے۔"[26]

علامہ سعیدی نے لکھا ہے کہ امام رازی نے جس حدیث سے استدلال کیا ہے، وہ استدلال صحیح نہیں ہے۔ علامہ سعیدی نے، امام رازی کے استدلال کے صحیح نہ ہونے کی دو وجہیں بیان کی ہیں۔ وہ پہلی وجہ بیان کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ "یہ حدیث ان مسلمانوں کے ساتھ خاص ہے جنھوں نے گناہ کیے ہیں اور جنھوں نے گناہ نہیں کیے، جیسے انبیاء(علیہم السلام) وہ اس حدیث سے خارج ہیں، انبیاء علہیم السلام پر جو مصائب آتے ہیں وہ ان کے درجات کی بلندی کے لیے ہوتے ہیں یا ان کے امتحان کے لیے ہوتے ہیں یا کسی اور حکمت کی وجہ سے آتے ہیں جو ہم سے مخفی ہے۔ اسی طرح بچوں اور مجنونوں پر جو مصائب آتے ہیں وہ بھی اس حدیث سے خارج ہیں کیونکہ یہ حدیث مکلفین کے لیے ہے اور غیر مکلف ہیں یا بچوں پر مصائب کی وجہ سے ان کے والدین کو اجر ملتا ہے بشرطیکہ وہ صبر کریں۔"[27] اس سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ سعیدی کے نزدیک اس آیت میں مصائب جو مؤمنین پر دنیا میں آتے ہیں، وہ ان کے گناہوں کا کفارہ ہوتے ہیں نہ کہ مؤمن کے ایمان پر استقامت کا امتحان۔ اس کی مزید تائید اس آیت کے شان نزول کے مطالعہ سے بھی ہوتی ہے۔ اس آیت کے شان نزول کے بارے میں ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کہا: کیا میں تم کو اس آیت کی خبر دوں جو اللہ کی کتاب میں سب سے افضل ہے، ہمیں رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) نے "ما اصبکم من مصیبة فیما کسبت ایدیکم "کی تفسیر میں یہ بتایا: اے علی! تم پر جو

بیماری آتی ہے یا کوئی سزا ملتی ہے، یا دنیا میں کوئی مصیبت آتی ہے تو وہ تمہارے ہاتھوں کے کرتوتوں کی وجہ سے ہے اور اللہ تعالیٰ اس سے بہت زیادہ کریم ہے کہ وہ تم کو دوبارہ پھر آخرت میں سزا دے اور اللہ تعالیٰ نے جس گناہ کو دنیا میں معاف فرما دیا تو اللہ تعالیٰ اس سے بہت زیادہ حلیم ہے کہ وہ معاف کرنے کے بعد دوبارہ سزا دے۔[28]

علامہ سعیدی دوسری وجہ بیان کرتے ہوئے امام رازی پر یوں جرح کرتے ہیں کہ ''امام رازی نے بغیر حوالے کے اس حدیث کا صرف ابتدائی حصہ ذکر کیا ہے، وہ یہ ہے: مصائب کے ساتھ انبیاء مخصوص ہیں، پھر اولیاء، پھر جو ان کے قریب ہو، پھر جو ان کے قریب ہو۔ انہوں نے پوری حدیث ذکر نہیں کی جب کہ اس حدیث کے آخر میں ہے: بندہ مسلسل مصائب میں مبتلا رہتا ہے حتیٰ کہ وہ اس حال میں زمین پر چلتا ہے کہ اس پر کوئی گناہ نہیں ہوتا۔ حدیث کے اس آخری حصہ سے معلوم ہوا کہ عام مؤمنین پر جو مصائب آتے ہیں وہ ان کے گناہوں کا کفارہ ہوتے ہیں، اگر امام رازی پوری حدیث ذکر کر دیتے تو اوّل مرحلہ میں ہی بات صاف ہو جاتی۔''[29]

امام رازی نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے کہ '' أَنَّ مَصَائِبَ الدُّنْيَا يَشْتَرِكُ فِيهَا الزِّنْدِيقُ وَالصِّدِّيقُ، وَمَا يَكُونُ كَذَلِكَ امْتَنَعَ جَعْلُهُ مِنْ بَابِ الْعُقُوبَةِ عَلَى الذُّنُوبِ ''[30] گویا امام رازی کے نزدیک دنیا میں مصائب صدیق پر بھی آتے ہیں اور زندیق پر بھی، اس لیے مصائب کے نزول کو گناہوں کا کفارہ قرار دینا محال ہے، ورنہ لازم آئے گا کہ کافروں اور زندیقوں پر بھی مصائب کا نزول ان کے گناہوں کا کفارہ ہو جائے۔ امام رازی کے اس قول پر نقد کرتے ہوئے علامہ سعیدی یوں جواب دیتے ہیں کہ '' اس کا جواب یہ ہے کہ کافروں اور زندیقوں پر مصائب کا نزول ان کے گناہوں کا کفارہ نہیں ہوگا، جس طرح آخرت میں بعض گنہگار مسلمانوں کو پاک کرنے کے لیے عارضی طور پر دوزخ میں ڈالا جائے گا سو دوزخ کا عذاب مؤمنوں کے لیے گناہوں سے تطہیر کا باعث ہوگا اور کافروں کے لیے یہی عذاب تطہیر کا نہیں بلکہ توہین کا باعث ہوگا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ مؤمنوں کے لیے دنیا میں مصائب کا نزول ان کے گناہوں کا کفارہ ہوگا، اس کے ثبوت میں تو بہت احادیث ہیں، کافروں اور زندیقوں کے لیے مصائب ان کے گناہوں کا کفارہ ہوتے ہیں اس کے ثبوت میں کون سی احادیث ہیں؟''[31]

علامہ سعیدی نے جہاں امام رازی پر نقد کرتے ہوئے عقل و نقل دونوں طرح کے دلائل سے استفادہ کیا ہے وہاں یہ بھی تسلیم کیا ہے کہ امام رازی کا یہ مختار مذہب نہیں ہے، لیکن انہوں نے چونکہ اس مسئلے پر اپنے دلائل قائم ہیں، اس لیے ان کو قرآن و سنت کی روشنی میں جواب دیا گیا ہے۔ علامہ سعیدی لکھتے ہیں ''ہر چند کہ امام رازی نے یہ تصریح نہیں کی کہ ان کا یہ مختار ہے، بلکہ انہوں نے یہ لکھا ہے کہ بعض لوگوں نے اس کا انکار کیا ہے کہ مصائب کفارہ ہوتے ہیں، پھر ان کی طرف سے اس نظریہ پر دلائل قائم کیے اور ان دلائل کا جواب نہیں دیا اور یہ لکھا کہ مصائب کا کفارہ ہونا محال ہے، اس لیے ہم نے ان تمام دلائل کے جوابات ذکر کیے اور ان دلائل کا جواب نہیں دیا اور یہ لکھا کہ مصائب کا کفارہ ہونا محال ہے، اس لیے ہم نے ان تمام دلائل کے جوابات ذکر کیے تاکہ امام رازی کے پیش کردہ دلائل سے کوئی یہ نہ سمجھے کہ یہی نظریہ برحق ہے۔''[32]

کافروں اور مؤمنوں کی جزاء پر امام رازی کے نکتہ نظر پر نقد

قرآن مجید کی آیت [كُلُوْا وَاشْرَبُوْا هَنِيْٓـًٔا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ][33] (اُن سے کہا جائے گا:) تم ان (نیک) اعمال کے صلہ میں جو تم کرتے رہے تھے خوب مزے سے کھاؤ اور پیو۔) کی تفسیر میں امام رازی لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے کافروں کی جزا کے لیے فرمایا: [اِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ][34] (تم کو صرف اس عمل کی جزا دی جائے گی جو تم کرتے تھے۔) اور مؤمنین کی جزا کے لیے [كُلُوْا وَاشْرَبُوْا هَنِيْٓـًٔا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ][35] (اُن سے کہا جائے گا:) تم ان (نیک) اعمال کے صلہ میں جو تم کرتے رہے تھے خوب مزے سے کھاؤ اور پیو۔) ارشاد فرمایا ہے۔ امام رازی لکھتے ہیں کہ '' کافروں اور مؤمنوں کی جزاء میں تین وجوہ سے فرق ہے۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ کفار کی جزاء کے لیے ''انما'' کا کلمہ ذکر کیا ہے جو حصر کا کلمہ ہے یعنی ان کو صرف یہی جزا دی جائے گی اس کے برخلاف مئومنوں کی جزاء کے ساتھ ''انما ''نہیں فرمایا کیونکہ مئومن کو اللہ تعالیٰ صرف اس کے عمل کی جزاء نہیں دے گا بلکہ اپنے فضل سے اس کو اس کے عمل کے استحقاق سے بہت زیادہ اجر عطا فرمائے گا اور اس وقت اللہ تعالیٰ اپنے بندے پر جو احسان فرمائے گا وہ صرف جنت میں کھلانے پلانے کا احسان نہیں ہوگا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ مئومنوں کے متعلق فرمایا ہے'' بما کنتم ''یعنی تمہارے نیک اعمال کے سبب سے اور کافروں کے متعلق فرمایا۔ ''ماکنتم ''یعنی تم کو بعینہ تمہارے اعمال کی جزاء دی جائے گی اور مئومنوں کے متعلق جو فرمایا ہے اس کا معنی ہے : تم کو

تمہارے اعمال کے سبب سے دائماً جزاء ملتی رہے گی۔اور تیسری وجہ یہ ہے کہ کفار کے متعلق جزاء کا ذکر ہے اور مئومنوں کے متعلق فرمایا: ''بما کنتم تعملون ''کفار کے ساتھ جزاء کا ذکر کر کے یہ ظاہر فرمایا کہ کفار کو جو کچھ جزاے دینی تھی وہ دے دی جائے گی اور بس ،کیونکہ جزاء کا مطلب یہی ہوتا ہے اس کا جو کچھ معاوضہ تھا یہی ہے اور مئومنوں کے ساتھ جزاء کا ذکر نہیں فرمایا یعنی ان کو ان کے نیک اعمال پر بہت زیادہ اجر ملتا رہے گا۔اگر یہ اعتراض کیا جائے گا کہ مئومنوں کو ثواب عطا کرنے کے ذکر میں بھی جزاء کا ذکر فرمایا ہے ،جیسا کہ یہ آیت ہے :اولئک اصحب الجنة خلدین فیها جزاء بما کانو یعملون۔[36] یہ اہل جنت ہیں جو ہمیشہ جنت میں رہیں گے یہ ان کے ان نیک اعمال کی جزاء ہے جو وہ دنیا میں کرتے تھے۔''[37]

علامہ غلام رسول سعیدی کے نزدیک امام رازی کی یہ رائے صحیح نہیں ہے۔علامہ سعیدی کا خیال ہے کہ جب قرآن میں جزاء کا لفظ کافر کے لیے آتا ہے تو اس سے مراد اس کی سزا اور عذاب ہوتا ہے نہ کہ اجر و ثواب۔آپ لکھتے ہیں ''امام رازی کی یہ تقریر صحیح نہیں ہے کیونکہ کافر کے لیے جب جزاء کا لفظ قرآن میں آتا ہے تو وہ اجر و ثواب کے معنی میں نہیں ہوتا بلکہ سزا اور عذاب کے معنی میں ہوتا ہے اس کے برخلاف مؤمن کے لیے جزاء کا لفظ قرآن مجید میں اجر و ثواب کے معنی میں ہوتا ہے ،کافر کے لیے جزاء کا لفظ سزا اور عذاب کے معنی میں ہوتا ہے۔''[38]

امام رازی کے دوسرے نکتہ کا بھی علامہ سعیدی نے قرآن مجید ہی کی آیت کے ذریعے رد کیا ہے ۔آپ لکھتے ہیں کہ ''نیز امام رازی نے دوسرے فرق کے بیان میں کہا ہے کہ مئومنوں کے لیے فرمایا ہے: ''بما کنتم ''اور کافروں کے لیے فرمایا ہے: ''ما کنتم ''یہ بھی صحیح نہیں ہے۔[39]

معراج کی شب دیدار الٰہی کی نفی پر نقد

معراج کا واقعہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عظمت و شان کا اظہار اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اعلی وارفع مقام کی دلیل ہے۔اس شب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالی کا دیدار کیا۔امام رازی نے قرآن مجید کی آیت [لَقَدْ رَاٰى مِنْ اٰيٰتِ رَبِّهِ الْكُبْرٰى][40](بیشک انہوں نے (معراج کی شب) اپنے رب کی بڑی نشانیاں دیکھیں۔) سے استدلال کرتے ہوئے لکھا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے معراج کی شب اپنے رب کو نہیں دیکھا بلکہ اس کی نشانیوں کو دیکھا۔آپ لکھتے ہیں: ''اس آیت میں یہ دلیل ہے کہ نبی (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) نے معراج کی شب اللہ تعالی کی نشانیوں کو دیکھا اور اللہ تعالی کو نہیں دیکھا اور اس

مسئلہ میں علماء کا اختلاف ہے اور اس کی توجیہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت پر معراج کے قصہ کو ختم فرمایا اور اس قصہ کی ابتداء سورہ الاسرء سے کی ہے۔ اگر رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) نے شب معراج اپنے رب کو دیکھا ہوتا تو یہی سب سے بڑی نشانی ہوتی، بعض مفسرین نے کہا کہ حضرت جبریل کو ان کی اصل صورت میں دیکھنا یہ سب سے بڑی نشانی ہے لیکن یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ احادیث میں ہے: حضرت جبریل سے بھی بڑے فرشتے ہیں، گویا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: اس رات آپ نے اللہ تعالیٰ کی بڑی بڑی نشانیوں کو دیکھا اور حضرت جبریل بھی ان بڑی نشانیوں میں داخل ہیں اگرچہ وہ سب سے بڑی نشانی نہیں ہیں۔"[41]

علامہ سعیدی نے یہاں بھی یہی لکھا ہے کہ امام رازی کا یہ کہنا صحیح نہیں ہے جو انہوں آیت سے مراد باقی ساری نشانیاں لیا ہے اور اللہ کی ذات کو مستثنیٰ کر دیا ہے۔ آپ لکھتے ہیں کہ "میں کہتا ہوں کہ امام رازی کا یہ استدلال صحیح نہیں ہے، کیونکہ آیت کا معنی ہے: نشانی اور دلیل، اور جس طرح ساری کائنات اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات پر دلیل ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ کی ذات خود بھی اپنی ذات اور صفات پر دلیل ہے اور اللہ تعالیٰ کی آیات میں خود اللہ تعالیٰ کی ذات کے داخل ہونے سے کیا چیز مانع ہے؟ وہ خود اپنی ذات پر سب سے بڑی نشانی ہے اور سب سے بڑی قوی دلیل ہے، جیسے نبی (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) نے حضرت خدیجہ (رض)، حضرت ابو بکر صدیق (رض)، حضرت علی (رض) کے سامنے جب اپنی نبوت کو پیش کیا تو یہ سب بغیر کسی دلیل اور معجزے کے آپ کی نبوت پر ایمان لے آئے کیونکہ آپ کی نبوت پر سب سے بڑی دلیل خود آپ کی ذات مقدسہ اور ان کے درمیان مکہ میں گزاری ہوئی چالیس سالہ حیات تھی۔"[42]

علامہ سعیدی نے سورہ النجم کی آیت ۱۸ میں " الکبریٰ" کے لفظ کی لغوی وضاحت سے استدلال کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات ہی اس کی سب سے بڑی آیت اور نشانی ہے۔ آپ لکھتے ہیں: "الکبریٰ "واحد مؤنث اسم تفضیل ہے، اور جس طرح "اکبر "کا معنی ہے: سب سے بڑا، اسی طرح "کبریٰ "کا معنی ہے: سب سے بڑی، یعنی سب سے بڑی آیت اور سب سے بڑی نشانی اور لاریب وہ خود اللہ تعالیٰ کی ذات ہے اور اس آیت میں فرمایا ہے: نبی (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) نے اپنے رب کی آیت "کبریٰ "یعنی سب سے بڑی نشانی کو دیکھا اور یہ معنی اس کو مستلزم ہے کہ نبی (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) نے خود اپنے رب کو دیکھا، اللہ امام رازی پر رحمتیں نازل فرمائے، نجانے ان ایسے نکتہ شناس اور

ژرف بین پر یہ نکتہ کیسے مخفی رہا؟"[43] جہاں تک دیدار الٰہی کے لیے علامہ غلام رسول سعیدی کا " کبری" کے لفظ سے مذکور استدلال کا تعلق ہے تو وہ انداز استدلال صحیح محسوس نہیں ہوتا۔ کیونکہ علامہ قاضی ثناء اللہ پانی پتی لکھتے ہیں " آیت مذکورہ میں لفظ آیات دلالت کر رہا ہے کہ رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) نے حضرت جبرئیل کو دیکھا تھا 'اللہ کو نہیں دیکھا تھا کیونکہ جبرئیل کو آیت رب کہا جاسکتا ہے اور وہ آیت کبریٰ تھے بھی۔ ذات کو آیات کبریٰ میں داخل نہیں قرار دیا جاسکتا۔ آیات کو دیکھنا بعینہٖ ذات کو دیکھنا نہیں قرار دیا جاسکتا۔" جبکہ ایک اور مقام پر یہ بھی لکھا ہے کہ صاحب تفسیر مظہری نے بھی یہ لکھا ہے کہ "رؤیت آیات رؤیت ذات کے منافی نہیں ہے۔ آیات تو جلوۂ ذات کا آئینہ ہیں۔ آئینہ میں سورج کی جلوہ پاشیاں نظر آتی ہیں۔[44] جہاں تک معراج کی شب دیدار الٰہی کی بات ہے کہ علامہ اسماعیل حقی بھی اس کے قائل ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کا دیدار کیا ہے۔ آپ لکھتے ہیں کہ "رہا یہ کہ اللہ تعالی کی نشانیوں کو دکھانا، اللہ تعالیٰ کو دکھانے پر مشتمل ہے، سو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ آیات ملکوتیہ آیات ملکیہ پر فائق ہیں (یعنی اس کی صفات فرشتوں سے بلند ہیں) اور اللہ تعالیٰ نے آپ کو یہ تمام مشاہد دکھائے تاکہ تمام مراتب اور مشاہد میں مکمل ہو جائے اور یہ محال ہے کہ ایک کریم دوسرے کریم کو دعوت دے اور ایک حبیب دوسرے حبیب کو اپنے محل میں بلائے اور خود اپنے حبیب سے چھپ جائے اور اس کو اپنا چہرہ نہ دکھائے۔"[45]

علامہ سعیدی کی ناقدانہ آراء کے اثرات

علامہ غلام رسول سعیدی نے آنے والی نسل اور جدید دور کے علماء کے سامنے سے سبق رکھا ہے کہ نقد تفسیر وقت کی اہم ضرورت ہے۔ لیکن تفسیر پر نقد کے میدان میں اس بات کا خیال رکھنا نہایت ضروری ہے کہ نقاد غیر متعصبانہ اور معتدل رویہ اختیار کرے۔ علامہ سعیدی کی امام رازی اور دیگر مفسرین پر نقد سے جہاں علمی سرمایہ میسر آیا ہے، وہیں صحیح اور مستند احادیث کا ایک ذخیرہ بھی معرض وجود میں آگیا ہے۔ نسل نو کے محققین کے لیے کئی ایسے نئے موضوعات سامنے آئے ہیں جن کی عصر حاضر میں علمی حلقوں میں کمی محسوس کی جارہی تھی۔ علامہ سعیدی کی نقد کو مد نظر رکھ کر انہی کے منہج واسلوب کے مطابق دوسری تفاسیر میں بھی فقہی، تفسیری، صوفیانہ اور محدثانہ افکار پر نقد و نظر کی جاسکتی ہے۔ اس کا فائدہ یہ ہوگا کہ مسلمانوں کے علمی ذخیرے میں سے مستند اور جامع ترین علمی کام منظر عام پر آئے گا۔

حوالہ جات وحواشی

[1] ۔ عثمانی، محمد تقی، علوم القرآن، کراچی: مکتبہ دار العلوم، ص: ۵۰۴

[2] ۔ محمد ناصر چشتی، حیات سعید ملت، کراچی: فرید بک سٹال، 2004ء، ص: ۷۹

[3] ۔ سعیدی، مولانا غلام رسول، تبیان القرآن، لاہور: فرید بک سٹال، 2013ء، ج: ۱۰، ص: ۱۵۴

[4] ۔ سورہ المائدہ ۶: ۶۲

[5] ۔ سورہ الفجر ۸۹: ۲۸

[6] ۔ رازی، ابو عبد اللہ محمد بن عمر بن الحسن بن الحسین (المتوفی: 606ھ) تفسیر کبیر، دار احیاء التراث العربی 1420 ھ، ج: ٤، ص: ٦٠۔ ٥٩

[7] ۔ سعیدی، غلام رسول، تفسیر تبیان القرآن، فرید بک سٹال، اردو بازار لاہور، 2013، ج ۳:، ص: ۵۱۲

[8] ۔ رازی، تفسیر کبیر، ج: ۷، ص: ۲۰۰

[9] ۔ سعیدی، غلام رسول، تفسیر تبیان القرآن، ج: ۶، ص: ۴۰۶

[10] ۔ رازی، تفسیر کبیر، ج: ۷، ص: ۲۰۰

[11] ۔ سعیدی، غلام رسول، تفسیر تبیان القرآن، ج: ۶، ص: ۴۰۶۔۴۰۷

[12] ۔ حریری، غلام احمد، تاریخ تفسیر و مفسرین، ملک سنز تاجران کتب فیصل آباد، ص: ۳۷۱

[13] ۔ سعیدی، غلام رسول، تفسیر تبیان القرآن، ج ۶:، ص: ۴۰۷

[14] ۔ رازی، تفسیر کبیر، ج ۹:، ص: ۴۱۶

[15] ۔ سعیدی تبیان القرآن، ج: ۱۰، ص: ۱۵۴

[16] ۔ سعیدی، تبیان القرآن، ج: ۱۰، ص: ۱۵۵

[17] ۔ سورہ الشورۃ ۴۲: ۱۰

[18] ۔ تفسیر کبیر، ج: ، ص:

[19] ۔ سعیدی، تبیان القرآن، ج ۱۰:، ص ۵۵:۱۔۵۵۲

[20] ۔ شمس الدین محمد بن أحمد المحلي، شرح الجلال علی جمع الجوامع، ج: ۲، ص: ۲۰۳

[21] ۔ سورہ الشوری ۴۲: ۳۰

[22] ۔ سعیدی، تبیان القرآن، ج: ۱۰، ص: ۶۰۶

[23] ۔ رازی، مفاتیح الغیب، ج: ۲۷، ص: ۶۰۰

[24] ۔ ترمذی،محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: 279ھ) ،سنن الترمذیی، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر،ج: ۴، ص: ۶۰۱، رقم الحدیث: 2398

[25] ۔ الباني، محمد ناصر الدين (المتوفى: 1420ھ)، مصدر الكتاب: برنامج منظومة التحقيقات الحديثية –بالإسكندرية، ج: ۵، ص: ۳۹۸

[26] ۔سعیدی،تبیان القرآن،ج: ۱۰،ص: ۲۰۶

[27] ۔ایضا

[28] ۔احمد بن حنبل، مسند احمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٠ ھ، ج: ٢ ،ص: ٧٨، رقم الحديث : ٦٤٩

[29] ۔سعیدی،تبیان القرآن،ج: ۱۰،ص: ۲۰۶

[30] ۔رازی،مفاتیح الغیب،ج۲۷:،ص۲۰۰:

[31] ۔سعیدی،تبیان القرآن،ج: ۱۰،ص: ۲۰۷

[32] ۔ایضا

[33] ۔سورہ الطور،۵۲: ۱۹

[34] ۔سورہ التحریم،٦٦: ۷

[35] ۔سورہ الطور،۵۲: ۱۹

[36] ۔سورہ الاحقاف،۴٦: ۱۸

[37] ۔رازی،مفاتیح الغیب،ج۲۸:،ص۲۰۶:۔۲۰۷

[38] ۔سعیدی،تبیان القرآن،ج: ۱۱،ص: ۴۴۳

[39] ۔سعیدی،تبیان القرآن،ج۱۱:،ص: ۴۴۳

[40] ۔سورہ النجم،۵۳: ۱۸

[41] ۔الرازی،مفاتیح الغیب،ج:۲۸،ص: ۲۴۶

[42] ۔سعیدی،تبیان القرآن،ج: ۱۱،ص:۵۰۳

[43] ۔ایضا،ج: ۱۱،ص: ۵۰۴

[44] ۔ایضا

[45] ۔ اسماعیل حقی، روح البيان، دار احياء التراث العربی، بيروت ۱۴۲۰ھ، ج: ۹، ص : ۲۷۲